CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
ISSN: 0213-4381 e-ISSN: 2605-3012

Volumen XXXV
Enero-Junio 2019
Número 67

SUMARIO

Presentación: *Bernardo Pérez Andreo* (Dir.)

SECCIÓN MONOGRÁFICA: Lectura actual de una Teología de la Encarnación

José Manuel Sanchis Cantó
La Trinidad inmutable se hace carne en la palabra: Dios en diálogo con el hombre. Elementos de Teología Patrística. 1-34

Martín Gelabert Ballester
Un Dios capaz del hombre. Humanidad en Dios, divinización del hombre 35-51

Vincenzo Battaglia
Umanità/Corpoeità e sensibilità affettiva di Gesù di Nazaret. Prospettive di recerca per "re-dire" l'evento dell'incarnazione. 53-79

MISCELÁNEA

Miguel Álvarez Barredo
A vueltas con la redacción del Pentateuco y el escrito deuteronomístico. 81-128

Juan Fernando Sellés Dauder
El intelecto agente según algunos Maestros franciscanos del s. XVII: B. Mastri y B. Belluti, L. Rabesano y J. Ponce 129-146

José Antonio Molina Gómez
Demonios y emperadores malvados en las concepciones políticas de la Antigüedad Tardía. 147-160

Antonio Fernández del Amor
Dios en la poesía de Luis Felipe Vivanco 161-190

Desiderio Parrilla Martínez
Teología política y razón práctica en el debate entre Carl Schmitt y Erik Peterson. . . 191-210

Josefa Torralba Albaladejo
El estudio de la Religión en adolescentes como un ejercicio de teología aplicada . . . 211-226

NOTAS Y COMENTARIOS

Francisco Javier Díez de Revenga
"Cien años de periodismo religioso", *presentación de un libro de Francisco Henares Díaz* 227-232

Francisco Javier Gómez Ortín
San Ginés de la Jara: ¡Hay moros en la costa!. 233-236

Vicente Llamas Roig
Evolución cognitiva y emergencia de la persona 237-244

Francisco Martínez Fresneda
Nota sobre *La revolución de Jesús*, un libro de Bernardo Pérez Andreo. 245-250

DOCUMENTA

Manifiesto Fundacional de la Escuela de Metafísica de Madrid 251-252

BIBLIOGRAFÍA 253-298

LIBROS RECIBIDOS. 301

CARTHAGINENSIA

Revista semestral de Estudios e Investigación publicada por el Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
ISSN: 0213-4381 e-ISSN: 2605-3012

Volumen XXXV
Enero-Junio 2019
Número 67
https://revistacarthaginensia.com
E-mail:
carthaginensia@itmfranciscano.org

CARTHAGINENSIA fue fundada en 1985 como órgano de expresión cultural y científica del Instituto Teológico de Murcia O.F.M., Centro Agregado a la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Antonianum (Roma). El contenido de la Revista abarca las diversas areas de conocimiento que se imparten en este Centro: Teología, Filosofía, Historia eclesiástica y franciscana de España y América, Franciscanismo, humanismo y pensamiento cristiano, y cuestiones actuales en el campo del ecumenismo, ética, moral, derecho y antropología.

Director / Editor
Bernardo Pérez Andreo (Instituto Teológico de Murcia, España) Correo-e: *carthaginensia@itmfranciscano.org*

Secretario / Secretary
Miguel Ángel Escribano Arráez (Instituto Teológico de Murcia, España) Correo-e: *carthaginensia@itmfranciscano.org*

Staff técnico / Technical Staff
Juan Diego Ortín García (corrección de estilo), Carmen López Espejo (revisión filológica), Esther Costa Noguera (traducciones), Domingo Martínez Quiles (gestión de intercambios), Diego Camacho Jiménez (envíos postales).

Consejo Editorial / Editorial Board
Vincenzo Battaglia (Pontificia Università Antonianu, Roma, Italia), Carmen Bernabé Ubieta (Universidad de Deusto, Bilbao, España), Mary Beth Ingham (Franciscan School of Theology, USA), Jorge Costadoat (Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile), Emmanuel Falque (Institut Catholique de Paris, France),Ivan Macut (Universidad de Split, Croacia), Francisco Martínez Fresneda (Instituto Teológico de Murcia, España), Martín Gelabert Ballester (Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia, España), Gertraud Ladner (Institut für Systematische Theologie. Universität Innsbruck, Deutschland), Carmen Márquez Beunza (Universidad Pontificia Comillas, Madrid, España) Pedro Riquelme Oliva(Instituto Teológico de Murcia, España), Thomas Ruster (Fakultät Humanwissenschaften und Theologie, Technische Universität Dormunt, Deutschland),Teresa Toldy (Universidade Fernando Pessoa, Portugal) Rafael Sanz Valdivieso (Instituto Teológico de Murcia, España), Olga Consuelo Vélez Caro (Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia).

Comité Científico / Scientific Committee
J. Andonegui (Facultad de Filosofía. Universidad del Pais Vasco. Bilbao. España), M. Correa Casanova (Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile), S. R. da Costa (Instituto Teológico Franciscano. Petrópolis. Brasil), H. J. Klauck (Facultad de Teología. Universidad de Chicago. USA), M. Lázaro Pulido (Facultad de Teología. Universidad Católica de Portugal. Lisboa. Portugal), F. López Bermúdez (Universidad de Murcia. Murcia. España), F. Manns (Facultad de Sagrada Escritura. Pontificia Universidad Antonianum. Jerusalén. Israel), L. C. Mantilla (Facultad de Teología. Universidad de San Buenaventura. Bogotá. Colombia), B. Monroy (Instituto Teológico Franciscano. Monterrey. México), M. P. Moore (Universidad del Salvador. Área San Miguel. Buenos Aires. Argentina), D. Sanchez Meca (Facultad de Filosofía. Universidad Nacional a Distancia (UNED). Madrid. España).

Secretaría y Administración
M. A. Escribano Arráez. Pl. Beato Andrés Hibernón, 3. E-30001 MURCIA.

La suscripción para 2019 es de 40 € para España y Portugal, y 60$ para el extranjero, incluidos portes. El número suelto o atrasado vale 20 € o 30 $. Artículos sueltos en PDF 3 € o $ 5.
Any manuscripts and papers intented for publication in the magazine schould be addressed to the Editor at the following address: Cl. Dr. Fleming, 1. E-30003 MURCIA. Single or back issues: 20 € or $ 30. Single article in PDF 3 € or $ 5.

D.L.: MU-17/1986
Impreso en Selegráfica, S.A. Pol. Ind. Oeste. C/. Uruguay, parcela 23/2. SAN GINÉS (Murcia)

Carth XXXV/67 Enero-Junio (2019) 191-210

Teología política y razón práctica en el debate entre Carl Schmitt y Erik Peterson

Political theology and practical reason in the debate between Carl Schmitt and Erik Peterson

Desiderio Parrilla Martínez
Departamento de Humanidades
Universidad Católica San Antonio de Murcia
parrill.martinez@gmail.com
ORCID: 0000-0001-7203-5630

Recibido 18 de mayo de 2018 / Aceptado 12 de julio de 2018

Resumen: En este artículo desarrollamos el debate entre Carl Schmitt y Erik Peterson desde una teología política sistemática. En primer lugar, exponemos la propuesta de Carl Schmitt en el contexto histórico de la crisis de la República de Weimar. A continuación, contraponemos la crítica de Erik Peterson al proyecto de la *Reichtheologie* durante el ascenso del NSDAP. El objetivo es adoptar una perspectiva sistemática que trasciende los condicionamientos históricos que motivaron el intento de liquidación de la teología política como disciplina reflexiva.

Palabras clave: Teología política, Carl Schmitt, Erik Peterson, cesaropapismo, teocracia.

Abstract: In this article we develop the debate between Carl Schmitt and Erik Peterson from a systematic political theology. First, we present Carl Schmitt's proposal in the historical context of the crisis in the Weimar Republic. Next, we contrasted Erik Peterson's critique of the *Reichtheologie* project during the rise of the NSDAP. The objective is to adopt a systematic perspective that transcends the historical conditioning that motivated the liquidation attempt of political theology as a reflexive discipline.

Keywords: Political theology, Carl Schmitt, Erik Peterson, Cesaropapism, Theocracy.

En este artículo afrontamos el estudio sistemático de Carl Schmitt (1888-1985) y Erik Peterson (1890-1960), los principales autores implicados de la famosa querella sobre la "liquidación de toda teología política posible". Esta selección tan restringida deja fuera la mayor parte de las doctrinas formuladas desde la antigüedad clásica, pasando por la edad media y moderna hasta la actualidad. Pero obedece al hecho de que aquella polémica se consideró la culminación de un proceso histórico de reflexión en torno a la posibilidad o imposibilidad de la razón teológico política, el grado máximo de autocomprensión respecto de la disciplina.

Nuestro análisis consistirá en una reinterpretación de estas opiniones autorizadas de estos expertos. La reorganización de estas doctrinas teológicas y filosóficas asociadas al debate nos permitirá entender en su verdadero alcance el valor de sus propuestas, poniendo de manifiesto sus aciertos y sus deficiencias. Dado que estas doctrinas presuponen una tradición milenaria, también se deja apuntado de forma indirecta el valor de sus antecedentes mediatos e inmediatos en sus líneas más generales.

El análisis que proponemos supone, por así decirlo, una "tercera navegación" que se mide con la "segunda navegación" que pretendió ser la polémica de 1970, una reflexión de segundo grado sobre los saberes de primer grado aportados entonces. Esta pretensión de objetividad es la que nos obliga a una navegación de grado superior. Los participantes en la polémica y sus herederos alcanzaron una precisión conceptual altísima de los principales términos y problemas de la disciplina. Nuestro análisis, como una reflexión de grado superior, permitirá reorganizar el cuerpo de las doctrinas precedentes, a fin de organizar el cuerpo de la teología política que sobrevivió a aquel debate.

1. La teología política según Carl Schmitt

El uso moderno del término teología política fue desarrollado por el abogado constitucionalista Carl Schmitt en su obra "Teología Política" (1922/1970) y en sus libros "El catolicismo romano y la Forma política" (1923). En el ámbito académico se asume que fue Hegel el primer filósofo en ofrecer una teoría sistemática en perspectiva histórica sobre la confluencia entre institución política e institución religiosa[1]. En 1922 Carl Schmitt

[1] "Hegel is presented here, in the first instance, as a religious reformer; and this essentially practical concern is shown to be central to his systematic theoretical project as a whole". Andrew Shanks, *Hegel's Political Theology*. Cambridge University Press, Cambridge 2008,

retomó este proyecto hegeliano, concediendo a la disciplina en cuestión el nombre de "teología política" en respuesta al neologismo que Mijaíl Bakunin acuñó en su artículo de 1871 "The Political Theology of Mazzini and the International"[2]. Bakunin presuponía que el dinamismo del nuevo régimen alcanzaba su máximo desarrollo en la negación absoluta de cualquier poder, fuera político o religioso, y no sólo en el rechazo de la alianza entre el Trono y el Altar.

La réplica de Carl Schmitt en su "teología política" mostraba así lo acertado de esta afirmación anarquista, ya que la crítica de la teología política sólo podía realizarse desde una teología política secularizada, pero teología política al fin y al cabo, tanto para afirmarla como para negarla. En lo que respecta a la teología política, entre el antiguo y el nuevo régimen no existía una ruptura en razón de su univocidad sino, más bien, una continuidad analógica[3]. Esta recuperación de la teología política en la primera mitad del siglo XX estableció el marco general de la disciplina desde el cual se han ofrecido numerosos ensayos de sistematización[4].

Bajo este término se constata de forma descriptiva, pero polémica, que la época moderna es un desarrollo histórico de algunas categorías teológicas secularizadas aplicadas al derecho y la política[5]. Guiado por la filosofía escolástica y por Hegel, y bajo el influjo de los autores contra-revolucionarios (Joseph de Maistre, Louis de Bonald) y de la restauración católica (Donoso Cortés), Carl Schmitt criticó los presupuestos de la constitución de Weimar. Junto con el canonista Hans Barion y el teólogo Karl Eschweiler formuló una "teología política" de nuevo régimen que, sin embargo, chocó contra el planteamiento teopolítico adoptado por la Iglesia tras el Concilio Vaticano II.

---

3. Cfr. Michael Theunissen, *Hegels Lehre vom absoluten Geist als theologisch-politischer Traktat*. De Gruyter, Berlin 1970.

2 Peter Marshall, *Demanding the Impossible: A History of Anarchism*. Harper Collins, Londres 1992, 300.

3 "The process of secularization to wich Schmitt points in his analysis of modern political thought is just such a process of analogical reasoning". Paul W. Kahn, *Political Theology. Four New Chapters on the Concept of Sovereignty*. Columbia University Press, Columbia 2012, 107-121 (107).

4 Carlos Corral Salvador, *Teología política. Una perspectiva histórica y sistemática*. Tirant, Valencia 2011, 403-433.

5 José Luis Villacañas, «Crítica de la teología política», en Manuel Cruz (comp.), *Los filósofos y la política*. FCE, Madrid 1999, 157. Ibídem, *Res Publica. Los fundamentos normativos de la política*. Akal, Madrid 1999, 24-26. Giorgio Agamben, *El poder soberano y la nuda vida*. Pre-textos, Valencia 1998, 119ss. José María Beneyto, «Carl Schmitt como paradigma de la crisis de la modernidad», en *Carl Schmitt-Studien*. Settimo Sigillo, Roma 2000, 153-164.

Agnes Heller realiza una síntesis muy lúcida del sistema de Carl Schmitt distinguiendo tres proposiciones fundamentales de su decisionismo: 1) La decisión es el principal acontecimiento político; 2). La soberanía reposa sobre el poder de la decisión; y 3) El poder de decidir sobre el estado de excepción supone la manifestación definitiva de la soberanía. Según Heller a partir del análisis de la forma y la materia de estas tesis básicas podemos considerar en su verdadera dimensión su teología política. Las proposiciones análogas de teología política que derivan de las anteriores son las siguientes: 1) El estado de excepción es para la jurisprudencia lo que el milagro era para la teología; 2) Mediante una analogía de proporcionalidad que Schmitt considera propia, el monarca es creado por los juristas del cesaropapismo (Jean Bodin, Thomas Hobbes) a imagen y semejanza de Dios; y 3) El monarca actúa como causa perfecta de la soberanía cuando es capaz de imponer decisiones en el estado de excepción que suspende la legalidad previa, como Dios causa el milagro sobrenatural contraviniendo la legalidad natural impuesta previamente por él. En resumen, como lo expresa puntualmente el propio jurista, "todos los conceptos significativos de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados"[6].

En 1922 compone esta "Teología política" donde analiza el *ius publicum Europaeum* como una forma secularizada derivada del monismo cesaropapista. En "El catolicismo romano y la Forma política" (1923) expone las metamorfosis de la "potestas indirecta" de la Iglesia y pone de manifiesto que este género teocrático es también un monismo encubierto, pese a sus apariencias de dualismo. Esta preferencia de Carl Schmitt por el monismo no cambia, aunque en cada obra adopte una perspectiva diferente: mientras en la "Teología política" toma partido abiertamente por el cesaropapismo, en "Catolicismo romano" elogia la teocracia católica por su éxito adaptativo. La teocracia de potestad indirecta es capaz de prevalecer sobre sus rivales teopolíticos, incluido el cesaropapismo, en cualquier coyuntura histórica por adversa que sea para la teocracia. En "El Leviatán" (1938) que recoge intervenciones en Leipzig y Kiel, en enero y abril de 1938, y que a su vez desarrolla formulaciones de "El estado como mecanismo en Hobbes y Descartes" de 1936-1937, despliega su estudio de Tomás Hobbes como el autor más decisivo a la hora de reconstruir conceptualmente esta idea de cesaropapismo como género teológico político. Juan Bodin es el otro autor que mejor ha conceptualizado –según Carl Schmitt- el género en cuestión: "En mi vecindad más próxima, cotidiana, se hallan otros dos, que han fun-

[6] Agnes Heller, «La decisión, cuestión de voluntad o de elección», *Zona abierta*, 53 (1989) 149-161.

dado el derecho internacional partiendo del derecho político: Jean Bodin y Thomas Hobbes. Estos dos nombres de la época de las guerras civiles confesionales han llegado a ser para mí nombres de personas vivas y presentes, nombres de hermanos, con los cuales he emparentado por encima de los siglos"[7].

En la trayectoria schmittiana la figura de Bodin ocupó pronto un lugar central desde fecha muy temprana en sus primeras lecciones en la *Handelshochschule* de Munich, a finales de 1919, sus monografías sobre Bodin y la "idea de estado centralizado" y cumple su presencia obligada en la "Teología política" de 1922 (cuyos cuatro capítulos lo eran "de soberanía"), pero aparece también en el ejercicio de localización histórica que constituye "Staat als ein konkreter, an eine geschichtliche Epoche gebundener Begriff" (1941) y en su importante trabajo "Die Formung des französischen Geistes durch den Legisten" (1942). No es menos importante Bodin en "Tierra y Mar" (1942) y el "Nómos de la tierra" (1950) para establecer la contraposición de la soberanía continental y la libertad marítima en su estudio teopolítico de los imperios universales, donde sienta las bases de una composición orgánica de la teología política a escala de la historia universal basada en la incompatibilidad entre imperios, donde la Monarquía hispánica es considerada un género contrapuesto al cesaropapismo y la teocracia, tanto católico-romana como protestante, vislumbrando la formulación de un pluralismo diferenciado del modelo bizantino y carolingio, así como de sus secuelas históricas posteriores, tanto católicas como protestantes. Consagra su obra "Sobre la tiranía" (1921) al estudio historiográfico del monismo cesaropapista y su evolución desde la monarquía absoluta hasta el Setecientos con su transformación en la Revolución Francesa y las ulteriores formas políticas de poder que dominan la modernidad. En "Teoría de la constitución" (1934) emprende la misma investigación, pero exponiendo su desarrollo a través del derecho público (nacional e internacional) de las sociedades políticas contemporáneas. Aunque domina un análisis estructural sincrónico de las diferentes constituciones de los estados contemporáneos (democracias y dictaduras) la obra incluye un estudio sincrónico de las seis formas históricas que el monismo estatalista ha adoptado en forma de monarquía (teocrática, patriarcal, patrimonial, feudal, de funcionarios y cesarista), de las cuales las constituciones estatales son sólo manifestaciones empíricas[8].

---

[7] Carl Schmitt, *Ex captivitate salus: Experiencias de la época 1945-1947*, Trotta, Madrid, 2010, 60ss.

[8] Carl Schmitt, *Teoría de la constitución*. Alianza, Madrid, 1982, 274-283.

En el arranque de su "Teología política" Carl Schmitt afirma: "todos los conceptos significativos de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados"[9]. El estudio de estos conceptos desentraña la naturaleza del estado moderno ateniéndose a sus principios y componentes elementales. Pero no se trataba de realizar una mera labor descriptiva del problema histórico sino de identificarlo para intervenir sobre él con efectos prácticos. Pretendía resolver con este estudio teopolítico el estado ingobernable de la República de Weimar (1918-1933), recuperando el modelo del Sacro Imperio Romano Germánico, con una transformación previa de su original teocracia en un cesaropapismo de nuevo cuño[10]. Transforma el modelo teocrático del Antiguo Régimen en un cesaropapismo evolucionado y adaptado a la sociedad de Nuevo Régimen. El resultado geopolítico final fue la autocracia de la *Führer-Theologie*, que encontró su realización empírica en el movimiento nacionalsocialista de Aldolf Hitler. Un cesaropapismo como secularización de la teocracia germánica del Sacro Imperio que hereda el modelo carolingio pero desacralizado y con el papado formando aleación con el poder estatal. De hecho, Schmitt asume que la denominación República de Weimar es una terminología acuñada por la historiografía posterior, puesto que oficialmente el país conservó no sólo la forma estatal sino también el nombre de *Deutsches Reich* ("Imperio alemán"). Dicha nomenclatura encierra la identificación de los estadistas alemanes con los gobernantes medievales que pretendieron recuperar el Imperio carolingio en las formas políticas del Sacro Imperio Germánico.

Los primeros años de la República de Weimar supusieron años de crisis política, crisis económica, golpes de estado y separatismos, que sacudieron a la República hasta el final del año 1923. Para solventar esta situación de inestabilidad y desgobierno Schmitt formula una teoría autocrática donde la soberanía y la autoridad del tirano político encarna la dignidad papal como sumo pontífice y mediador de la providencia sagrada en la tierra. Esta doctrina servía de base ideológica al llamado "movimiento revolucionario conservador".

Las dos grandes facciones parlamentarias, la derecha nacionalista y los comunistas, tomaban la República de Weimar como un pretexto para la toma del poder. Ambos eran radicalmente opuestos al parlamentarismo y

---

[9] Carl Schmitt, *Teología política*. Trotta, Madrid, 2009, 43.

[10] Sobre este carácter polémico de la propuesta de Schmitt: Giuseppe Duso, «Carl Schmitt: teologia politica e logica dei concetti politici moderni», *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, 13 (1996) 77-98. Antonio Scalone, «La 'Politische Theologie II' de Carl Schmitt», *Filosofía política*, II, 2 (1988) 435-453.

usaban el parlamento únicamente en virtud de sus objetivos tácticos. Esta lucha extraparlamentaria desembocó en la victoria ultranacionalista en razón de su superior habilidad política. No había entre estos extremos "dictatoriales" una tercera vía que compatibilizase el capitalismo y la democracia desactivando ambas corrientes antidemocráticas. La única alternativa al nacionalismo y al socialismo hubiera sido el liberalismo. Sólo el Partido Popular Alemán de Gustav Stresemann podía cumplir este papel, pero carecía de representación parlamentaria y de fuerza social. Tampoco el partido socialdemócrata ni el Zentrum católico podían salvaguardar la democracia. Aquel la consideraba plutocrática, este calificaba el republicanismo como inaceptable. El estatismo y el confesionalismo de ambos generan una *Sozialpolitik* incompatible con los principios de la República. Tras la guerra las masas consideraban que la autarquía propugnada por todos los partidos resultaba catastrófica para la crisis económica, y que los únicos que podían afrontarla con éxito eran los partidos nacionalistas de extrema derecha, aunque el precio fuera el expansionismo del *Lebensraum*.

La propuesta de Carl Schmitt se plantea en esta coyuntura como una manifestación más del Movimiento Revolucionario Conservador (*Konservative Revolution* en alemán), un movimiento conservador del nacionalismo alemán surgido tras la I Guerra Mundial. El movimiento revolucionario conservador propugnaba un conservadurismo y nacionalismo específicamente prusiano. Escritores como Ernst Von Salomon y Ernst Jünger o filósofos como Carl Schmitt y Edgar Julius Jung transformaron este movimiento cultural que existía antes de la I Guerra Mundial en una corriente política operante en la República de Weimar, que incidió en el sistema político legal a través de Ernst Forsthoff, Franz von Papen y Kurt von Schleicher.

En este terreno político administrativo, Ernst Forsthoff proponía resolver las anomalías de la República de Weimar con una nueva forma de estado, en la cual los individuos estuvieran subordinados al "Estado absoluto" como forma política del pueblo alemán, bajo la guía de un "Líder" o *Führer*. Para Julius Jung la meta política de los revolucionarios conservadores debía ser la implantación de esta dictadura, a fin excluir a las masas de la dirección del estado. Carl Schmitt, por su parte, presta sus servicios como ideólogo político del conservadurismo radical con su crítica a la democracia, el liberalismo y el igualitarismo. Schmitt propone una reinterpretación del cesaropapismo cristiano aplicado al estado secularizado, promoviendo el poder político como identificación y lucha contra "el enemigo", ya sea externo o, especialmente, interno. Schmitt y sus seguidores afirman que se mantuvo al margen del nacionalsocialismo. Pero Schmitt fue miembro del Partido

Nacionalsocialista desde 1932, y que su crítica al nacionalsocialismo tras la Segunda Guerra Mundial no fue por su naturaleza antidemocrática o inmoral, sino en cuanto que era demasiado vulgar[11].

Su *Reichstheologie* está caracterizada en lo político por un decisionismo antiparlamentario, y en lo teopolítico por un monismo cesaropapista. En contra de ambos planteamientos, la República de Weimar responde al principio de colegialidad y de control reglamentario, cuyo ordenamiento rechaza cualquier régimen de gobierno unipersonal. Se constituyó en 1919 como medio para encontrar un equilibrio entre el poder parlamentario y el poder presidencial. Por esta razón se estableció como la primera república bajo una constitución política semi-parlamentaria. Aunque los historiadores y politólogos admiten, sin embargo, la República de Weimar resulta por tradición política, el referente básico de este género mixto entre el presidencialismo unitario y la democracia pluralista y parlamentaria.

Contra este modelo de la República de Weimar, formula su doctrina del gobierno autoritario, que servirá de humus teórico al modelo autocrático del partido nacionalsocialista. Las características del cesaropapismo propuesto por Carl Schmitt son el decisionismo anti-naturalista y un monismo teológico político absoluto. El "decisionismo" implica dos cuestiones políticas fundamentales: anti-deliberacionismo y voluntarismo[12].

1.1. El anti-deliberacionismo en Carl Schmitt

En la teoría clásica de la acción voluntaria se distinguían cuatro fases: deliberación racional, decisión efectiva, ejecución práctica y disfrute inmanente. Estas cuatro fases de toda acción individual o colectiva, se pueden referir a la voluntad particular de un agente moral o a la voluntad general de una asamblea política. Schmitt se opone a la deliberación en la intervención política tanto en sentido clásico (Aristóteles, santo Tomás), como en sentido moderno (parlamentarismo liberal).

Sustituye la "ley natural" como fundamento de la deliberación política por el "*nomos* de la tierra" como principio de decisión estatal[13]. El punto de

---

[11] Carl Schmitt, *Respuestas en Núremberg, edición y comentario de Helmut Quaritsch*. Escolar y Mayo, Madrid 2016, 108. Cfr. Yves-Charles Zarka, *Un detalle nazi en el pensamiento de Carl Schmitt: la justificación de las leyes de Nuremberg de 15 de septiembre de 1935*. Anthropos, Madrid 2007.

[12] Luciano Nosetto, «Decisionismo y decisión: Carl Schmitt y el retorno a la sencillez del comienzo», *Postdata*, vol. 20, 2 (2015) 49-74.

[13] Para el desarrollo histórico de la ley natural: Francisco Carpintero, *La ley natural. Historia de un concepto controvertido*. Encuentro, Madrid 2008.

partida para Schmitt no es que el hombre sea por naturaleza un animal político. Heredero del positivismo de Kelsen, la ley natural no es el principio de la vida social y de la sociedad política, sino el hecho positivo del derecho y las instituciones legales que salvaguardan el dominio de un territorio. El estado no procede de la naturaleza social del hombre, sino que procede del conflicto y la guerra entre grupos dentro de ese marco institucional acotado por la apropiación y defensa de un territorio nacional. La política no tiene la sociabilidad como fundamento. La política posee un abismo como fundamento, y este abismo que fundamenta la política es la violencia contra el enemigo interno y externo. Para la *Humanitas* clásica la naturaleza humana es un fundamento patente y manifiesto, tan evidente como cualquier otro bien al que esta naturaleza sirve de fundamento. Para Schmitt esta claridad del fundamento político clásico desaparece y lo sustituye un abismo que es el antagonismo. El antagonismo político es la forma más extrema e intensa de oposición y cualquier otra contraposición se asemeja más a la naturaleza de lo político en cuanto más se acerca al agrupamiento fundado sobre la polarización amigo-enemigo.

Su teología política está, por tanto, influida por una visión negativa de la "naturaleza humana". En este punto reside su oposición a la doctrina iusnaturalista aristotélico-tomista dado que para Schmitt el hombre no es sociable por naturaleza. La consecuencia de esta ruptura con la naturaleza política de la sociabilidad humana es el rechazo de que la sociedad civil intervenga en la sociedad política a través del estado. Desde una perspectiva aristotélica, la postura de Schmitt es anti-natural. Impedir que las diversas partes de la sociedad participen en el establecimiento de la sociedad civil a través de la actividad política es un acto de violencia contra la esencia misma del hombre.

Por otro lado, Carl Schmitt critica el parlamentarismo liberal y niega la importancia de la deliberación dentro de la acción política en sentido moderno. Pone la importancia en la decisión final, de manera que la deliberación intermedia se esfuma. Convierte la política no en la búsqueda de la buena vida en común, sino en un combate contra el mal. La normalidad política del estado no existe. La política se convierte en un estado de excepción constante. En este sentido choca con la tradición liberal y el humanismo moderno en la imposibilidad de dirimir los conflictos a través del estado, hasta alcanzar una sociabilidad armoniosa, a través de la participación de las partes afectadas en la vida política como miembros de la sociedad civil, en el parlamento a través de la deliberación. Para Schmitt, por el contrario, tal armonía es imposible, porque el ser humano está afectado por un defecto ontológico de base que exige someter sus acciones a un orden jerárquico,

donde la conducta esté controlada por la autoridad soberana[14]. "En la mera existencia de una autoridad", escribe Schmitt ilustrando el pensamiento de De Maistre, que comparte, "está contenida una decisión, y la decisión en cuanto tal es valiosa, pues en los asuntos más importantes, más importante que cómo se decide es que se decida"[15].

Para Schmitt el hombre es un animal enfermo, según el decadentismo romántico heredero de Oswald Spengler o Friedich Nietzsche. Este pesimismo antropológico es una secularización del concepto luterano de pecado original como corrupción de la naturaleza humana, que desemboca en las mismas conclusiones que su origen teológico: el irracionalismo y el voluntarismo extremo. Esta postura ante la ley natural resulta extravagante para la tradición humanista grecolatina, e incompatible con la doctrina del catolicismo romano que hace suya esta tradición de la *Paideia* griega y la *Humanitas* romana.

1.2. El monismo teopolítico en Carl Schmitt

Consecuencia de su antropología decadentista, la Teología política de Carl Schmitt deriva de una secularización del Dios nominalista, caracterizado por un voluntarismo extremo. Este nominalismo teológico es el que fundó y fue asumido por Lutero. Para afirmar la omnipotencia divina, el nominalismo medieval concebía a Dios como un ser cuya voluntad actúa sin someterse a nada previo a su decisión. Dios no decide conforme a lo que es verdadero o bueno, sino que algo es bueno y verdadero porque Él así lo quiere en su voluntad soberana. De manera que Dios prohíbe el homicidio no porque sea malo, sino que por prohibirlo el homicidio se convierte en malo. De modo que si Dios lo hubiera decidido, entonces el homicidio sería bueno. Si Dios al tomar una decisión se tuviera que atener a algo previo, ese requisito limitaría su capacidad de decisión y, en consecuencia, su omnipotencia.

Carl Schmitt estableció una analogía fundamental: "La excepción en la jurisprudencia es análoga al milagro en la teología"[16]. El argumento de esta analogía es que cuando las leyes no consiguen limitar al soberano, es precisamente entonces cuando manifiesta su poder total para decidir y de este

---

[14] Roberto Navarrete Alonso, «Carl Schmitt y el pensamiento del orden concreto: una crítica de la interpretación decisionista de la teología política schmittiana», *Isegoría: Revista de filosofía moral y política*, 52 (2015), 349-364.

[15] Carl Schmitt, *Teología política*. Trotta, Madrid 2000, 71.

[16] Carl Schmitt, *Teología política*. Trotta, Madrid 2009, 36.

poder deriva su autoridad. Los milagros manifiestan la soberanía de Dios. Él puede modificar las leyes de la naturaleza según su propia Voluntad y de esta manera hacer excepciones a la ley. Para el gobernante político es en casos de excepciones a las leyes, como en tiempo de guerra y estado de emergencia, cuando nada limita la voluntad del soberano y su poder y autoridad se ejercen en su totalidad.

La idea de Dios como una persona con voluntad debería haberse basado igualmente en Su capacidad de actuar por razones. Pero al actuar por razones como manifestación de su voluntad se resta importancia a la omnipotencia de Dios. En este contexto, el respeto significa la sumisión de la voluntad humana ante este poder abrumador. La autoridad no deriva de la racionalidad sino de la potestad de tomar decisiones importantes[17]. En consecuencia, la autoridad divina se funda en su infinito poder para decidir[18]. De forma análoga el *Führerprinzip* como poder carismático impone la autoridad absoluta del líder por su capacidad de decidir sin apelación. Cuando Carl Schmitt acomete la crítica del Leviatán de Hobbes como modelo paradigmático del decisionismo suele repetir el adagio de Hobbes: "*auctoritas, non veritas, facit legem*". Porque esta potestad absoluta es la esencia del orden político. La esencia de la *auctoritas* consiste en su capacidad para imponer orden, no el orden en sentido moral sino cualquier tipo de orden[19].

2. La teología política según Erik Peterson

El segundo hito de la teología política contemporánea es la contribución del teólogo Erik Peterson al debate sobre la legitimidad de la "teología política" como categoría cristiana. Erik Peterson negaba que fuera posible una teología política cristiana dado que el dogma de la Trinidad, formulado definitivamente en el concilio de Constantinopla (381), lo hacía imposible. Pese a las continuas tentaciones heredadas de Eusebio de

---

[17] Carl Schmitt, *Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica*. Tecnos, Madrid 1976, 28ss.

[18] Jorge E. Dotti, «Teología política y excepción», *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, 13 (1996) 129-140.

[19] Carlo Galli, *Genealogia della politica.* Il Mulino, Bologna 1996, 254. "Una Constitución no se apoya en una norma cuya justicia sea fundamento de su validez. Se apoya en una decisión política surgida de un Ser político, acerca del modo y forma del propio Ser. La palabra "voluntad" denuncia –en contraste con toda dependencia respecto de una justicia normativa o abstracta– lo esencialmente existencial de este fundamento de validez." Carl Schmitt, *Teoría de la constitución*. Alianza, Madrid 1982, 87.

Cesarea, el dogma trinitario suponía la "liquidación" (*Erledigung*) de toda teología política[20].

La polémica sobre la nueva teología política que mantuvieron ambos autores consistió esencialmente en la contraposición entre dos monismos. Schmitt defendería un monismo que podríamos catalogar como "cesaropapismo secularizado", donde lo desacralizado es el poder papal de la sociedad eclesiástica que deviene identificado con el poder político como si de una sola realidad se tratara. Aunque Schmitt aparentemente coincide con la doctrina hispana en el carácter polémico de toda teología política (dialéctica amigo-enemigo), no supera la identificación de los dos poderes, y la subordinación de uno a otro. Peterson reacciona frente a este monismo, con un monismo de signo contrario, a través de su "teocracia escatológica". Para Peterson el conflicto se esfuma disuelto en la escatología. Pero ninguno escapa a la absorción monista de los dos poderes que se hereda de la teología política pre-hispana: el cesaropapismo y la teocracia respectivamente.

En esos mismos años tuvo lugar en Alemania la subida de Hitler al poder y el desarrollo de la política nacionalsocialista. Peterson vio la necesidad de desarmar teológicamente a algunos grupos eclesiales que, tanto por el lado católico como por el protestante, intentaban presentar al *Führer* como instrumento divino. En sus conferencias y escritos de este tiempo ejerció una crítica al régimen de Hitler, bastante evidente aunque con ciertas precauciones. De este modo su tratado sobre el monoteísmo pretende liquidar toda teología política que abusando de la fe cristiana intente justificar un sistema de gobierno concreto. "El monoteísmo como problema político" (1935) llegó a ser considerada una obra emblemática, quedando unido el nombre de Erik Peterson a cualquier debate riguroso sobre teología política[21].

En su Introducción al libro de Peterson, Gabino Uríbarri constata que Peterson en una carta a Friedrich Dessauer escribe: "La intención de mi libro es asestarle un golpe a la *Reichstheologie*"[22]. Este último término que puede traducirse como "Teología del Reino", va más allá de una mera traducción posible. La *Reichstheologie* fue un movimiento dentro del catoli-

---

[20] "La perfección de la jurídica construcción romana del doble principado, que permitía una *participatio imperii* [participación en el poder], tal vez no le dejaba ver que es imposible aplicar a la Trinidad, sin más, el concepto profano de monarquía, de la teología pagana, y que, por tanto, la Trinidad exige un nuevo orden de conceptos". Erik Peterson, *El monoteísmo como problema político.* Trotta, Madrid 1999, 69.

[21] El vínculo entre violencia y monoteísmo que Peterson denuncia como perversión pseudo-cristiana ha sido investigada por: Jan Assmann, *Violencia y monoteísmo*, Fragmenta, Madrid 2014.

[22] Erik Peterson, *El monoteísmo como problema político*, o. c., 30.

cismo, con varios hilos que tejían su lazo. Uno de ellos, quizá básico, era la continuidad del Tercer Reich con el "sacro imperio romano-germánico". La *Reichstheologie* constataba una interpretación de los hechos históricos, a partir de la cual se gestaba la auténtica significación histórica y teológica del sacro imperio y, además, "la destilación teológica" de los elementos esenciales del sacro imperio romano-germánico y su "aplicabilidad a una nueva circunstancia histórica".

Otra tesis de la *Reichstheologie* consistía en "la correlación existente entre el monoteísmo, un único Dios, con la necesidad de un único Führer". Principio jerárquico crucial que se fundamentaba en la "analogía". Por esto precisamente Peterson tomará en su libro como eje central del debate el concepto de monarquía: a la vez político, metafísico y teológico. Recurrirá a Gregorio de Nacianceno, junto a san Agustín, como sus autores principales tratando de contrariar lo que *Reichstheologie* debe a Eusebio de Cesarea.

Finalmente, Peterson insiste en el gran error de la *Reichstheologie*: la desescatologización. Para la *Reichstheologie* el Reich, en cuanto concepto político que se realizaría en el "Tercer Reich", era una secularización del Reino de Dios. Y, en este punto, Gabino Uríbarri hace entrar a Carl Schmitt preguntándose si, efectivamente, Schmitt no compartía los preceptos de la *Reichstheologie*. Sin darlo por sentado, se basa en que el jurista alemán escribió: "Todos los conceptos sobresalientes de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados", escrito en "Teología Política" (1922). Y escribe Uríbarri: "Esto es lo que Peterson rechazará desde una argumentación histórica: así como el imperio romano de Augusto no fue considerado por Agustín como una realización (secularización) del reino de Dios en la tierra, apostillemos el implícito, así tampoco se puede justificar teológicamente que el Tercer Reich sea una realización del reino de Dios"[23].

La reflexión de Peterson recupera el carácter escatológico del cristianismo. La historiografía del siglo XIX reivindicó este aspecto como una de las características del cristinismo primitivo. Frente a la desmitologización de los teólogos liberales decimonónicos, Peterson retomó la cuestión escatológica y procedió a un erudito estudio de los escritos de la Iglesia antigua desde esta perspectiva. El núcleo de su teología es Jesucristo quien, por su Encarnación, Muerte y Resurrección, ha sido constituido como Señor y ha originado un nuevo eón. Este nuevo eón es el Reino de los Cielos que convive históricamente con el eón precedente hasta que acontezca la Parusía. El eón antiguo ha sido vencido, pero perdura hasta el fin de los tiempos durante el "tiempo escatológico" ofreciendo resistencia a la extensión del

[23] Para estas características de la *Reichstheologie*, o. c., 30-32.

eón nuevo, cuya manifestación plena se dará en el Día Final. Para Peterson la Iglesia es en nuestro mundo la anticipación analógica de la "nueva creación" que ha sido instaurada en los cielos. Aunque esta "Ciudad celeste" participa simultáneamente de ambos mundos, no puede identificarse con el tiempo presente, sino que avanza hacia la Jerusalén celestial para su consumación temporal. La distancia temporal entre el eón presente y el venidero, expresado también con la analogía espacial entre cielo y tierra, significa la plenitud de lo que ya se da en el Reino de Cristo, pero que en la tierra sólo se anticipa de modo imperfecto a través de la Iglesia. Esta insatisfactoria distancia analógica es la "reserva escatológica". Esta reserva escatológica se salvaguarda en la teocracia pontificia que es depositaria del evangelio. Será esta reserva escatológica la que impida identificar el reino de los cielos con ninguna realización histórica, ni siquiera con la institución eclesiástica, cuya misión incluye esta liquidación de toda teología política que pretenda haber instaurado el cielo en la tierra.

Erik Peterson nunca ofrece una definición precisa de lo que entiende por "teología política". Ofrece indicaciones valiosas sobre el significado que concede al término en el primer párrafo de su "Kaiser Augusto" (1933)[24]. En "El monoteísmo como problema teológico" para definir el término se refiere a la obra de Carl Schmitt en la famosa nota 168. Según Peterson, la teología política no es parte de la teología, sino del pensamiento político. La teología política versa sobre la legitimización de la acción política a partir de la teología. Sería el recurso para recomponer la necesidad de la doctrina y la acción política confiriéndole el carácter sagrado de la institución religiosa.

En último término Erik Peterson somete a crítica el término "teología política" que Carl Schmitt entendía como identidad estructural entre los conceptos teológicos y la argumentación jurídica. Pero la incompatibilidad entre ambos autores se localiza en el núcleo esencial del término. La divergencia se suscita en la consideración del monismo cesaropapista como esencia que subyace a los diversos posicionamientos ante la teología política. Ambos aceptan que la teología política consiste en la reducción de la teología a la esfera política. Schmitt reivindica como ley histórica la transformación de los conceptos teológicos en categorías políticas; Peterson acepta que la Iglesia y la teología adquieren poder público, pero que no deriva del poder político ni puede secularizarse, sino que le pertenece de suyo. Peterson entiende las relaciones de ambos poderes desde una concepción teológica que Barbara Nichtweiß describe en estos términos: "En esta concepción teoló-

[24] Erik Peterson, "Kaiser Augustus im Urteil des antiken Christentums", *Hochland*, XXX (1933) 289-299.

gica de dos publicidades, la una representada por la Iglesia, no suprime a la otra, la publicidad política, sino que la presupone, pero limita y dinamita su validez"[25]. Para Peterson entre el poder sacral y el poder político no puede existir ninguna alianza. La *Reichstheologie* pretendía una amalgama entre el Estado y la Iglesia donde ésta se absorbía en aquel. Desde su oposición frontal contra esta absorción Peterson formula su tesis central: "la ruptura radical con una teología política que hacía degenerar el evangelio en instrumento de justificación de una situación política"[26].

En su obra "Testigos de la verdad" (1937) reivindica la superación escatológica de todo poder político. Todo poder político queda despotenciado, relativizado, sin convertirse en guía directiva ni para el pensamiento ni para la acción. Peterson formula el término de "reserva escatológica" frente a cualquier realidad o instancia política. En la tercera parte de este tratado adquiere mayor claridad esta noción de reserva escatológica. En la comparecencia de Cristo ante Pilatos resulta patente cómo el poder de este mundo, que es el imperio romano, es incapaz de aceptar la revelación de la realeza de Cristo. La crucifixión de Cristo comporta consecuencias para el poder político todavía más radicales, pues se manifiesta la imposibilidad metafísica de que se dé una fusión entre el poder político (Principado) y poder sacral (sumo pontificado) como se planteaba en el paganismo desde Augusto. En el sacrificio de Cristo ha sido desenmascarado el sistema político de la monarquía sagrada que en la era cristiana fundamentará el monismo cesaropapista.

Será en esta obra donde Peterson manifieste su postura como favorable al agustinismo político: "San Agustín leyó el Apocalipsis para interpretar el sentido de este acontecimiento [el hundimiento del imperio romano] y de la historia en general en la Ciudad de Dios"[27]. La legitimidad de todo poder político queda cuestionada. Desde el Sacrificio de Cristo el poder político no se podrá sacralizar, ni legitimar teológicamente, puesto que realeza política y realeza sacerdotal no se identifican. Esto sólo puede acontecer en el eón escatológico. La irrupción de la escatología cristiana comporta consecuencias sobre la esfera política, sin que el mundo político se pueda considerar al margen del teológico. En este punto se manifiesta la teocracia que alienta esta reserva escatológica que llega a considerar que la verdad auténtica de lo que ocurre en la historia política sólo se puede captar desde la teología, y

---

[25] Barbara Nichtweiss, *Erik Peterson, Neue Sicht auf Leben und Werk*. Herder, Freiburg im Breisgau 1992, 794.

[26] Erik Peterson, *El monoteísmo...*, o. c., 62.

[27] Erik Peterson, *Tratados teológicos*. Cristiandad, Madrid 1966, 82.

no a la inversa. Esta relación compleja entre teología y política nunca podrá ser de una legitimización teológica.

En su obra anterior "El libro de los ángeles" (1935) anticipaba esta crítica escatológica contra las pretensiones del monismo monárquico a través del estudio de la liturgia[28]. Los apóstoles abandonaron la Jerusalén terrestre, lo cual implicó una imposibilidad teológica de la fundamentación de cualquier teocracia monista en el seno del cristianismo. Pero este abandono también suponía la liquidación escatológica de cualquier pretensión cesaropapista de dominio político sobre la institución sagrada. Sin embargo, el abandono de Jerusalén no supone la supresión del poder político ni una negación del poder público de la Iglesia, sino una transformación escatológica de las relaciones tradicionales entre la esfera política y religiosa. La liturgia es la celebración del Misterio de Cristo resucitado y elevado a los cielos, donde reina en la Jerusalén celeste como cordero degollado, acompañado de su corte celestial, que son los ángeles que le alaban. La liturgia terrestre participa de esta liturgia celeste. La obra salvadora de Jesucristo posee un alcance cósmico, universal, que no deja nada fuera, sin que nada limite su alcance salvo el pecado. La liturgia como servicio público es el medio para establecer de un modo nuevo y adecuado el entrecruzamiento de la comunidad religiosa y el poder político desde la perspectiva escatológica que inaugura la revelación cristiana: "el culto cristiano tiene una relación originaria con la esfera política"[29].

Retrocediendo aún más en el tiempo, su obra "La Iglesia" (1928) ya había establecido este carácter público de la Iglesia que pertenece intrínsecamente a su esencia, diferente de la publicidad política, aunque existan paralelismos entre ambas esferas. Sin esta esencia pública del poder eclesiástico no puede haber ningún tipo de eficacia temporal, lo cual se traduce para Peterson en consecuencias políticas que se alejan del cesaropapismo y la teocracia. En su obra "¿Qué es teología?" (1925) responde a la teología liberal de Harnack, pero también se enfrenta a la crítica de la teología dialéctica de Barth y Bultmann. Toma partido por la tradición católico-romana reivindicando que la Iglesia es una institución de carácter público con capacidad jurídica para influir temporalmente en la sociedad civil y política a través de la autoridad pontificia, la liturgia, los sacramentos, así como las decisiones solemnes de los concilios.

---

[28] Emmanuel Taub, «Los ángeles y el poder celestial: el racionalismo de Maimónides versus el misticismo y la duplicidad del trono», *Universitas Philosophica*, 70 (2018), 103-129.

[29] O. c., 176.

Desde nuestra perspectiva sistemática el error de Peterson consiste en identificar la teología política con el monismo (monárquico o cesaropapista) reduciendo el género a una especie. En este sentido comete el mismo error que Carl Schmitt, quien también identifica la teología política en general con uno de los géneros especiales. Hablar de teología política entendida exclusivamente como "cesaropapista" es una falacia que en lógica se denomina "efecto anegación" de la especie en el género[30]. Esta falacia de "matar la especie por el género" equivale a la falacia de la "generalización" e implica la imposibilidad de pensar, dado que se trata de una simplificación sesgada que falsifica el tema debatido. Es un reduccionismo por elevación que lleva a la ambigüedad y las vaguedades, "a la noche donde todos los gatos son pardos", como decía Hegel. Esta falacia se da, por ejemplo, cuando se condena la violencia de manera incondicional y no se distinguen las diversas clases específicas de violencia: no es lo mismo la violencia de un perturbado que pretende matar a un niño que la violencia del padre que defiende a ese niño frente a su agresor. Las dos agresiones, la del padre y la del asesino, son formas de violencia, en sentido genérico, pero no son la misma violencia; hay que especificar cada uno de los dos tipos de violencia en juego: violencia legítima la del padre, violencia ilegítima la del homicida.

No se puede pensar con precisión si no discriminamos y distinguimos las diversas especies enclasadas dentro de un género común. Si nos referimos a la "Teología política" en general (como género) sin distinguir las diversas especies que incluye (cesaropapismo, teocracia, hispanismo) y las diversas sub-especies derivadas históricamente, no podemos pensar con rigor y exactitud. Lo embrollamos todo y acabamos por reducir la Teología política general a la teología política especial, o a un solo caso específico (el género cesaropapismo). De esta manera se anegan las diferencias ontológicas esenciales entre los diversos géneros de teología política y se incurre en el error de considerar que la teocracia no es una teología política del mismo rango que el cesaropapismo. Por culpa de este procedimiento acabamos por oscurecer la naturaleza específica de la teología política, que viene determinada por la teología política general y que no se agota en ninguno de los casos particulares de la teología política especial. Hay muchos tipos de teología política especial y Peterson olvida que reflexiona desde una teología política específica enfrentada a muchas otras. Pero el principal error es que perpetúa

[30] Cfr. Desiderio Parrilla Martínez, «Verdad y teleseries», *Sphera publica: revista de ciencias sociales y de la comunicación*, vol. 1-2, 15 (2015) 133-152.

un error fatal que imposibilita la formulación sistemática de la disciplina, heredando una equivocación que arranca de Carl Schmitt. El monismo cesaropapista constituye un caso de la teología política especial "realmente existente" considerado como una especie más dentro del género bizantino de la teología política general, mientras que el concepto de teología política general tiene que ver con la diferencia específica transgenérica en el sentido de que desborda cualquier forma política y concepto teológico.

El error iniciado por Schmitt y aceptado por Peterson consiste en reducir estos predicados porfirianos de la teología política general (bizantinismo genérico, hispanismo genérico, teocracia genérica) en la especie átoma del monismo cesaropapista, tomada como sujeto, hasta el punto de poder anegar esta especie en el género, es decir, hasta el punto de identificar el cesaropapismo con la composición orgánica de la teología política en general. Esta falacia borra la morfología específica tanto de la teología política general como del cesaropapismo como teología política especial; lo que es tanto como decir que estos predicados, obtenidos por abstracción total, podrían considerarse como lisológicos por respecto de las especies. Esta falacia convierte el término "teología política" en un término lisológico, que destruye sus determinaciones y morfologías internas, sin apreciar sus distinciones características[31]. Gustavo Bueno denomina esta falacia "lisologismo", una figura patológica de la conceptualización, pues supone una "anegación de la especie por el género". Su consecuencia gnoseológica es funesta, ya que impide conocer tanto la especie (el cesaropapismo como teología política especial) como el género (la teología política general).

[31] Este error es heredado por la reciente "Italian Theorie", como crítica de la teología política desde el paradigma biopolítico, que abarca autores como Giorgio Agamben, Roberto Esposito o Giacomo Marramao, e influye sobre Emmanuel Taub o Fabián Javier Ludueña Romandini. VVAA, «¿Qué es la Italian Theory?», *Pasajes: Revista de pensamiento contemporáneo*, 49 (2016), 81-94.

Bibliografía

AGAMBEN, GIORGIO, *El poder soberano y la nuda vida*. Pre-textos, Valencia 1998.

ASSMANN, JAN, *Violencia y monoteísmo*. Fragmenta, Madrid 2014.

BENEYTO, JOSÉ MARÍA, «Carl Schmitt como paradigma de la crisis de la modernidad», en *Carl Schmitt-Studien*. Settimo Sigillo, Roma 2000.

CARPINTERO, FRANCISCO*, La ley natural. Historia de un concepto controvertido*. Encuentro, Madrid 2008.

CORRAL SALVADOR, CARLOS, *Teología política. Una perspectiva histórica y sistemática*. Tirant, Valencia 2011.

DOTTI, JORGE E., «Teología política y excepción», *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, 13 (1996) 129-140.

DUSO, GIUSEPPE, «Carl Schmitt: teologia politica e logica dei concetti politici moderni», *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, 13 (1996) 77-98.

GALLI, CARLO, *Genealogia della politica*. Il Mulino, Bologna 1996.

HELLER, AGNES, «La decisión, cuestión de voluntad o de elección», *Zona abierta*, 53 (1989) 149-161.

NAVARRETE ALONSO, ROBERTO, «Carl Schmitt y el pensamiento del orden concreto: una crítica de la interpretación decisionista de la teología política schmittiana», *Isegoría: Revista de filosofía moral y política*, 52 (2015), 349-364.

NICHTWEIß, BARBARA*, Erik Peterson, Neue Sicht auf Leben und Werk*. Herder, Freiburg im Breisgau 1992.

NOSETTO, LUCIANO, «Decisionismo y decisión: Carl Schmitt y el retorno a la sencillez del comienzo», *Postdata*, vol. 20, 2 (2015) 49-74.

PARRILLA MARTÍNEZ, DESIDERIO, «Verdad y teleseries», *Sphera publica: revista de ciencias sociales y de la comunicación*, vol. 1-2, 15 (2015) 133-152.

PETERSON, ERIK, "Kaiser Augustus im Urteil des antiken Christentums", *Hochland*, XXX (1933) 289-299.

PETERSON, ERIK, *El monoteísmo como problema político*. Trotta, Madrid 1999.

PETERSON, ERIK, *Tratados teológicos*. Cristiandad, Madrid 1966.

SCALONE, ANTONIO, «La 'Politische Theologie II' de Carl Schmitt», *Filosofía política*, II, 2 (1988) 435-453.

SCHMITT, CARL*, Ex captivitate salus: Experiencias de la época 1945-1947*. Trotta, Madrid, 2010.

SCHMITT, CARL*, Respuestas en Núremberg*, edición y comentario de Helmut Quaritsch. Escolar y Mayo, Madrid 2016, 108.

SCHMITT, CARL*, Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica*. Tecnos, Madrid 1976.

SCHMITT, CARL*, Teología política*. Trotta, Madrid, 2009.

SCHMITT, CARL*, Teoría de la constitución*. Alianza, Madrid 1982.

TAUB, EMMANUEL, «Los ángeles y el poder celestial: el racionalismo de Maimónides versus el misticismo y la duplicidad del trono», *Universitas Philosophica*, 70 (2018), 103-129.

THEUNISSEN, MICHAEL, *Hegels Lehre vom absoluten Geist als theologisch-politischer Traktat*. De Gruyter, Berlin 1970.

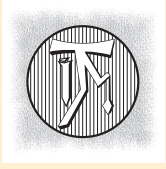
VILLACAÑAS, JOSÉ LUIS, «Crítica de la teología política», en Manuel Cruz (comp.), *Los filósofos y la política*. FCE, Madrid 1999.

VILLACAÑAS, JOSÉ LUIS, *Res Publica. Los fundamentos normativos de la política*. Akal, Madrid 1999.

ZARKA, YVES-CHARLES, *Un detalle nazi en el pensamiento de Carl Schmitt: la justificación de las leyes de Nuremberg de 15 de septiembre de 1935*. Anthropos, Madrid 2007.

RESEÑAS

Andueza Soteras, José Manuel, *Teología de la relación* (FMF) 264-265; **Bartolomé, Juan José**, *Los orígenes de la fe y de la comunidad cristiana* (FMF) 253-254; **Barnes, Kenneth J.**, *Redeeming capitalism* (BPA) 281-283; **Bermejo Rubio, Fernando**, *La invención de Jesús. Historia, ficción, historiografía* (BPA) 267-269; **Berciano, Modesto**, *Teología natural. Doctrina filosófica de Dios* (BPA) 265-267; **Brett, Mark G.**, *Political Trauma and Healing. Biblical Ethics for a Postcolonial World* (BPA) 269-271; **Duff, Paul B.,** *Jesus Followers in the Roman Empire* (RSV) 254-256; **Durst, Michel – Jeggle, Birgit –Merz, Birgit (Hrsg.),** *Familie im Brennpunkt* (RSV) 283-284; **Fanjul Díaz J. Manuel**, ¿Me equivoqué de camino? Un peregrino en el camino francés (FHD) 285-286; **García Sánchez**, **Fermín María**, *En carne viva* (FHD) 286-288; **González de Cardedal, Olegario**, *Invitación al Cristianismo. Experiencia y verdad* (PSA) 271-274; **Grabbe, Lester L.,** *Faith an Fossils. The Bible, Creation and Evolution* (RSV) 288-290; **Guijarro, Santiago**, *El cristianismo como forma de vida. Los primeros seguidores de Jesús en Ponto y Bitinia* (FMF) 256-257; **Karimundackal, Thomas**, *A Call to Commitment. An Exegetical and Theological Study of Deut 10,12–11,32* (RSV) 257-258; **Henriksen, Jan-Olav – Sandnes, Karl Olav**, *Jesus as Healer. A Gospel for the Body* (BPA) 274-276; **Lilley, Christopher – Pedersen, Daniel J.,** (Eds), *Human Origins and the Image of God. Essays in Honor of J. Wentzel Van Huyssteen* (RSV) 276-278; **León Florido, Francisco,** *1277. La condena de la filosofía. Edición del* syllabus *del obispo Tempier en la Universidad de París* (VLLR) 261-264; **Lortie, Christopher R**., *Mighty to Save. A Literary and Historical Study of Habakkuk 3 and its Traditions* (RSV) 259-260; **Mardsen, George, M.**, *Religion and American Culture. A Brief History* (RSV) 291-293; **Mascilongo**, **Paolo**, *Ma voi, chi dite che io sia?* (FHD) 290-291; **Moreno Berrocal, M.- Romera Valero, A**., *Juan Calderón Espadero. Primer cervantista manchego y primer periodista protestante español* (FHD) 293-295; **Nocetti**, Serena (ed.), *Diáconas. Un ministerio de la mujer en la iglesia* (FHD) 278-279; **Orlando, Luigi**, *Da Gerusalemme a Roma. Due poli di una ricerca incompiuta. In onore di P. Giuseppe Buonsanti* (RSV) 258-259; **Rabal Saura, Gregorio**, *Hablando de pájaros. Ornitología popular Murciana* (FHD) 295-296; **Seidl, Theodore**, *Jobs Monologue. Sprachwissenschaftliche Analysen zu Ijob 29-31* (RSV) 260-261*;* **Rivi, Prospero**, *Con tutto il cuore e con tutta l'anima. Una via francescana alla contemplazione* (MAEA) 296-297; **Sabán Cuño, Mario,** *La Merkabá. El Misterio del Nombre de Dios* (BPA) 297-298; **Schlosser, Marianne**, *Teología de la oración. Levantemos el corazón* (FMF) 280-281.



INSTITUTO TEOLÓGICO DE MURCIA OFM
Servicio de Publicaciones

edit.um
EDICIONES DE LA UNIVERSIDAD DE MURCIA